

# Reflexions sobre el comentari de text filosòfic

Lluís Alegret i Biosca

Institut de Batxillerat Maragall  
Provença, 187. 08036 Barcelona, Spain

## Abstract

Commenting a text is, basically, a hermeneutical task. This paper intends to explain the main characteristics involved in the interpretation of a philosophical text: the text context of discourse, the explanation and the understanding.

The theoretical analysis is complemented by a critical exposition of the commentary made by the German philosopher, Martin Heidegger on Anaximander's sentence.

## Preàmbul

La filosofia està profundament lligada al seu desenvolupament històric, a la tradició. Així, la tasca fonamental de la història de la filosofia consisteix en una activitat hermenèutica: la interpretació dels textos que integren la tradició filosòfica de cara a llur comprensió.

La paraula interpretació prové del llatí *interpretatio* i es refereix a la funció que realitza un missatger, un ambaixador, un traductor o bé, fins i tot, l'àugur que desxifra els oracles. Interpretar és fer de mediador entre el text que hom pretén comprendre i l'hipotètic lector del comentari. La interpretació s'inicia, doncs, a partir de la lectura del text, i consisteix pròpiament en un diàleg, en una *conversa*, entre l'autor del text i qui el comenta. Ara bé, cal remarcar que la lectura i, per tant, la interpretació posterior han estat suscidades per un interès adreçat a l'assumpte o qüestió plantejats en el text. Així, el diàleg se situa sempre en un doble context històric: el de l'autor i el de l'interpret; aquesta doble contextualització representa un encreuament d'horitzons, a partir del qual sorgeix la interpretació.

## 1. Els elements integrants de la comprensió d'un text

La interpretació ajudada per l'explicació i la contextualització són els puntals de la *comprensió* d'un text.

L'*explicació* fa referència a l'estructura del text i la seva característica és la universalitat, car tothom ha de partir del text per tal de comentar-lo; la *context-*

*tualització* és l'horitzó en el qual s'ubica el text, la seva característica és la particularitat que garanteix la fiabilitat de la transmissió, la disponibilitat dels materials, i situa el text en l'àmbit socio-cultural i històric en el qual ha sorgit; la *interpretació* té com a característica la singularitat, pròpia de l'actitud intel·lectual de l'interpret<sup>1</sup>.

D'altra banda, l'*explicació* no és mai formal. El text està constituït per una estructura significativa: les relacions intratextuals, els elements tals com els lexemes, els sememes, els recursos literaris (el·lipsis, metàfores, analogies, figures retòriques). Els termes, d'altra banda, són multívocs, però no arbitraris. No podem menystenir la sintaxi i la semàntica del text, amb l'excusa de «treure'n les idees essencials»<sup>2</sup>. Els sememes són importants, car estableixen el nexce entre les idees. Hem de tenir en compte els temps verbals en el moment d'escatir quina és l'oració principal. En fi, l'explicació ens proporciona l'*estàtica* del text i a la vegada impedeix que ens l'apropriem per als nostres interessos (utilitzar el text com a pretext).

La *contextualització* està guiada per la imbricació entre l'explicació i la interpretació. En aquest sentit, el mateix text suscita l'horitzó en el qual s'ubica, i a la vegada aquest horitzó es complementa amb l'horitzó històric en el qual ha estat situat l'interpret<sup>3</sup>. El text insinua la temàtica i la possible relació amb d'altres tipus de coneixements que s'hi al·ludeixen: teològics, científics, literaris, poètics, polítics, socials; també es relaciona amb d'altres autors o doctrines que han tractat la qüestió plantejada.

## 2. Fases de la interpretació d'un text

Fem una recapitulació. Hem dit que la interpretació és una activitat hermenèutica que implica la comprensió del text. La interpretació és producte d'un diàleg entre el text i l'interpret, suscitat per l'interès d'aquest sobre el tema o la qüestió plantejada. Cal pensar que tota resposta o solució deriva sempre d'una pregunta, d'un problema. Tota pregunta, al mateix temps, obre un horitzó en el qual es desenvolupa la interpretació. Per tant, aquesta consisteix en una mena de diàleg o conversa que es porta a terme dins d'una seqüència temporal desglossada d'aquesta faïó:

- I) Lectura atenta del text. Serveix per situar-se en el context històrico-filosòfic del qual sorgeix la qüestió o el problema plantejat, que emmena a una possible resposta. És una primera aproximació al text, que es llegeix d'una manera intuïtiva, influïda pels prejudicis i les motivacions pròpies de l'autor i del món socio-cultural en el qual viu, en definitiva, per la tradició.

1. Cf. Félix Duque, *Los destinos de la tradición. Filosofía de la historia de la filosofía*, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 171-180.

2. Per això és important la manera com està redactada la primera pregunta als comentaris de textos filosòfics de les PAAU: 1. Exposa amb paraules teves les idees principals del text i com hi estan relacionades.

3. Correspon a les preguntes 3 i 4 de les proves de les PAAU.

- II) A partir de la reflexió posterior a la lectura es produeix el contrast entre el que diu el text i la presa de posició derivada de l'actitud vital i històrica de l'interpret.
- III) Aquest contrast endega la dialèctica entre el text i l'interpret, dialèctica que ha de conduir a la comprensió d'aquell. Ara encara estem en el moment de la pre-comprensió del text, és a dir, el moment de l'explicació, a la qual ens hem referit suara. Aquí caldrà tenir en compte<sup>4</sup>:
  - a) la llengua en la qual està escrit el text.
  - b) l'anàlisi gramatical: sintàctica, morfològica i semàntica.
  - c) l'anàlisi d'altres traduccions i interpretacions del mateix text.
- IV) A continuació es desenvolupa el procés de contextualització:
  - a) situació del text en el context de l'obra de l'autor.
  - b) el context històric de l'autor i del mateix interpret.
- V) D'aquesta manera l'explicació i la contextualització ens ajudaran en la tasca d'interpretació, adreçada a la comprensió del text.

### 3. El problema de la interpretació i de la comprensió d'un text

En tota interpretació es presenta una qüestió: és possible d'assolir una interpretació objectiva i, com a conseqüència, una comprensió última i definitiva del text? Creiem que no. Car la interpretació parteix de criteris subjectius, producte de prejudicis difícilment eliminables per part de l'interpret, que per molt que vulgui no es pot situar per sobre del bé i del mal i convertir-se, ell mateix, en una mena de jutge. Com diu Heidegger la interpretació, i amb això la comprensió, és com una mena de treball de Sísif: una interpretació en suscita sempre una de nova. La interpretació és una tasca que no té fi. Cada època interpreta el passat, la tradició, en funció del seu context històric<sup>5</sup>. Però la interpretació

4. «Die bloße Beschreibung der inneren Struktur und Kohärenz eien gegebenen Textes und die bloße Wiedergabe dessen, was der Autor sagt, ist noch kein wirkliches Verstehen. Man muß sein Sprechen erneuern, und dazu muß man mit den Sachen vertraut sein, von denen die Texte sprechen. Gewiß muß man auch die grammatischen Regeln, die Stilmittel, die kompositorische Kunst, [...] erfassen, wenn man das, was der Autor in seinem Text hat sagen wollen, wirklich verstehen will, aber der Hauptpunkt alles Verstehens betrifft doch das sachliche Verhältnis, das zwischen der Aussage des Textes und unserem eigenen Verständnis der Sache besteht» (La mera descripció de l'estructura interna i de la coherència d'un text determinat i la mera reproducció d'allò que l'autor expressa, encara no és realment cap comprensió. Hom ha renovat el seu llenguatge i per això hom ha de familiaritzar-se amb la cosa de què parlen els textos. Certament hom ha d'entendre també les regles gramaticals, el recurs estilístic, l'art compositiu, [...] si hom vol comprendre realment allò que l'autor ha volgut dir en el seu text, però el punt fonamental de tota comprensió pertoca a la relació precisa, que es dona entre l'enunciat del text i la nostra pròpia comprensió de la cosa). Hans-Georg Gadamer, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991, p. 91. (trad. cast., *La Razón en la época de la Ciencia*, Alfa, Barcelona, 1981<sup>3</sup>, p. 68).
5. «[...] no hay un esquema general, mecánicamente aplicable a la interpretación de los escritos de los pensadores, ni siquiera para un mismo escrito del mismo pensador. Así, un diálogo de Platón, por ejemplo, el *Fedro*, el diálogo de lo bello, puede interpretarse según los

fa possible l'encontre i el reconeixement de la tradició, a la vegada que possibilita la seva superació, sense la qual cosa hi restaríem encadenats<sup>6</sup>.

Ara bé, també s'ha de dir que la interpretació no ha de consistir en una mera imposició subjectiva de l'interpret, aquest ha de donar compte a les institucions acadèmiques, a l'«autoritat», dels criteris i de les raons per les quals els ha adoptat. Diguem popperianament que tota interpretació ha d'estar oberta a una possible crítica o falsació. L'interpret ha de donar raó del perquè ha arribat a aquella conclusió o s'ha fonamentat en un punt de vista determinat. Per ventura la tasca filosòfica no és inquirir, investigar, interpretar, donar raó de les coses? La història de la filosofia no és el fruit de les diverses interpretacions portades a terme pels pensadors?<sup>7</sup> La nostra conclusió és que la tasca hermenèutica i, amb això, la tasca de comprensió d'un text filosòfic, és inacabable. No podem anar més enllà del nostre context històric.

Atès que la nostra exposició té una finalitat didàctica, es completa amb un exemple de comentari de text a càrrec d'un mestre de l'hermenèutica: el filòsof alemany Martin Heidegger.

#### 4. Comentari de la sentència d'Anaximandre

Hem escollit un estudi de Heidegger de l'any 1946, que porta per títol: *La sentència d'Anaximandre (Der Spruch des Anaximander)*<sup>8</sup>. Diu H. que es pot considerar la sentència més antiga del pensament d'Occident i que el text acceptat pels filòlegs és el següent:

ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ

más diversos ámbitos y respectos, alcances y problemas. [...] Un diálogo de Platón es inagotable, no solamente para la posteridad con sus concepciones sujetas al vaivén de los tiempos, sino también en sí mismo por su esencia». Martin Heidegger, *¿Qué significa pensar? (Was heisst Denken)*, Nova, Buenos Aires, 1978<sup>3</sup>, p. 72-73.

6. D'aquí la importància de la pregunta 5 de la prova de les PAAU, en què es planteja a l'alumne que expliqui la visió personal del problema suscitar en el text, dins de la perspectiva històrica del present en el qual ell viu.
  7. «Los "presocráticos" de que Aristóteles da cuenta siguen siendo lo mismo a través de la localización (*Erörterung*) heideggeriana sólo porque: a) el punto de partida sigue siendo el de la materialidad de los signos; b) Heidegger se entronca —aun cuando sea para criticarla— en una tradición de recepción del pensamiento presocrático que no habría existido sin la interpretación aristotélica de aquéllos. Los "presocráticos" no existen (*in-sistem*, habría que decir mejor) fuera de las interpretaciones: son el flujo de éstas. [...] En cualquier caso, como se ve, los textos no dicen de suyo lo que no son. Están faltos de *centro*, de eje unitario que agrupe las posibilidades del sentido. Tal centro es suplido por la interpretación». Félix Duque, op. cit., p. 177-178.
  8. Martin Heidegger, *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970*, 5 *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, p. 321-373 (trad. cast. Sendas perdidas, Losada, Buenos Aires, 1969, p. 265-307).
- Nota. A partir d'ara farem les citacions amb la numeració dels paràgrafs entre parèntesi. H. representa l'abreujament del nom propi Heidegger. Les traduccions al català dels textos alemanys són nostres.

τὸ χρεῶν· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τοῖς ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.<sup>9</sup>

Abans de començar la seva anàlisi H. transcriu dues traduccions del text, una a càrrec de Nietzsche i l'altra a càrrec de Hermann Diels. La traducció de Nietzsche<sup>10</sup> realitzada l'any 1873 fa així:

Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Notwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit<sup>11</sup>.

La traducció de Diels feta el 1903 resa així:

Woraus aber die Dinge das Entstehen haben, dahin geht auch ihr Vergehen nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der festgesetzten Zeit<sup>12</sup>.

Per la seva banda, la traducció de Heidegger, en principi, fa així:

Aus welchem aber das Entstehen ist den Dingen, auch das Entgehen zu diesem entsteht nach dem Notwendigen; sie geben nämlich Recht und Buße einander für die Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung<sup>13</sup>.

#### 4.1. L'explicació de la sentència

A partir d'aquí comença el que nosaltres hem definit abans com l'explicació del text. H. critica les traduccions de Nietzsche i la de Diels, per no haver copiat el sentit profund del text: una traducció literal no vol pas dir que sigui fidel. Segons H. els autors esmentats més amunt, així com també Hegel, parteixen d'uns criteris establerts per la tradició, concretament per la interpretació de Plató i d'Aristòtil. Tot i que Hegel és l'«únic pensador d'Occident que ha tractat amb el pensament la història del pensament»<sup>14</sup>, diu H., malgrat això ell no

9. Em permeto d'exposar la meua traducció literal, de caire provisional i aproximatiu, tenint en compte que no n'existeix cap, fins ara, en català: «A partir d'allò que l'esdevenir és en les coses i la desintegració que esdevé a les mateixes coses, segons el necessari; donar justícia elles mateixes i les unes a les altres de la injustícia, segons l'ordre del temps».

10. Pertany a la seva obra *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.

11. «D'on les coses tenen llur origen, cap allí han de perir també, segons la necessitat; puix que elles han de pagar la pena i han d'ésser jutjades per llur injustícia, segons l'ordre del temps» WW. Bd. X, s. 26, citat per Heidegger.

12. «Però d'on les coses tenen l'origen, cap allí s'adreça també llur perir segons la necessitat; puix que ells paguen les unes a les altres càstig i pena per llur iniquitat, segons el temps establert». *Fragments der Vorsokratiker*, citat també per Heidegger.

13. Heidegger, op. cit. (303). És una traducció provisional, com diu el mateix Heidegger. És preferible no traduir-la.

14. Op. cit. (298).

parla de la sentència d'Anaximandre i quan es refereix als pensadors anomenats «pre-socràtics», entre els quals s'inclou a Anaximandre, ho fa recolzant-se en Aristòtil. D'altra banda, també fa el mateix el deixeble d'Aristòtil, Teofrast. És, en definitiva, aquest doxògraf qui estableix els criteris que més endavant seran els que regiran les interpretacions de l'anomenada filosofia pre-socràtica. Així, per exemple, Simplicí va agafar el text objecte de comentari de les *Φυσικῶν δόξαι* de Teofrast i aquesta obra fou la font interpretativa fins l'època de Hegel. Per tant, la interpretació doxogràfica, segons I.L., situa la sentència en l'àmbit dels *φύσει ὄντα* (ens per naturalesa).

Fetes aquestes disquisicions preliminars de caire crític-explicatiu I.L. es pregunta si des de la distància cronològica de dos mil cinc-cents anys pot dir-nos quelcom encara la sentència d'Anaximandre. Una pregunta molt pertinent, per cert. Això indica quins seran els viaranys per on es mourà la seva interpretació.

#### 4.2. La contextualització de la sentència d'Anaximandre: horitzó històric actual

Cal remarcar el següent: el comentari de H. fou realitzat l'any 1946. Victòria dels aliats sobre l'Alemanya nazi. Ell mateix fou separat dels seus càrrecs acadèmics durant un temps. La victòria encapçalada pels americans tenia tot un significat: la derrota dels alemanys posava fi a l'hegemonia cultural, tradicional, europea. Per tant, estem davant d'un canvi de mentalitat: el triomf del dòlar, la cultura de la imatge, la tecnificació, el domini cultural de la llengua anglesa. Per això afirma H.: «Stehen wir gar im Vorabend der ungeheuersten Veränderung der ganzen Erde und der Zeit des Geschichtsraumes, darin sie hängt?»<sup>15</sup>. Per acabar de dibuixar el context pessimista de la cultura europea H. recorda que Spengler va escriure *Untergang des Abendlandes* basat en una tosca interpretació de l'obra de Nietzsche *Der Wanderer und sein Schatten*<sup>16</sup>. En definitiva, el que vol donar a entendre H. és que per interpretar adequadament el passat, cal partir de la perspectiva històrica del present.

Així, el criteri hermenèutic sorgit de la perspectiva històrica del present és la idea heideggeriana de l'oblit de l'ésser per part de la metafísica occidental. Sembla com si les dues coses fossin paral·leles: la decadència cultural i política d'Occident coincideix amb la culminació de l'oblit de l'ésser per part de la filosofia occidental. En aquesta línia, el significat de la sentència d'Anaximandre, com a continuació veurem, malgrat la distància cronològica, no està tan lluny de la nostra comprensió actual, fins i tot aclareix la nostra situació: el perquè hàgim anat a raure en l'època de la tècnica, que ha culminat en el desastre de la Segona Guerra Mundial. És l'*encontre d'horitzons*.

15. «Estem, doncs, en la vigília del canvi més colossal de tota la Terra i del temps del marc històric del qual depèn? Op. cit. (300).

16. «Es ist ein hoher Zustand der Menschheit möglich, wo das Europa der Völker eine dunkle Vergessenheit ist, wo Europa aber noch in dreißig sehr alten, nie veralteten Büchern lebt». Friedrich Nietzsche, *Der Wanderer und sein Schatten*, 125§, citat per Heidegger (301).

Fem una recapitulació.

- a) El criteri que tenim per a la interpretació del text és l'horitzó del present històric.
- b) Cal llegir de nou el text, per tal de copsar-ne el sentit: dialogar amb la sentència. I això vol dir pensar-la, recrear-la. La interpretació segur que no serà literal, objectiva, com tampoc ho serà la traducció, però serà més autèntica que una de literal (la traducció literal sols és, doncs, una primera aproximació a la comprensió, una entrada en el *cercle hermenèutic*) pel fet d'haver copsat el to, el sentit profund, de les paraules de la sentència. D'una interpretació de tal mena en diu H. poetitzar, car la sentència interpretada és una recreació de l'interpret, feta a partir de la comprensió de l'ésser (com hem dit abans oblidat per la història de la metafísica occidental). D'aquí la relació entre pensar i poetitzar: «Das Denken jedoch ist Dichten und zwar nicht nur eine Art der Dichtung im Sinne der Poesie und des Gesanges. Das Denken des Seins ist die ursprüngliche Weise des Dichtens»<sup>17</sup>.
- c) Aquesta primera traducció literal resa així: «Però a partir de què és el néixer per a les coses, també el desaparèixer respecte d'aquest nex segons la necessitat; a saber, es donen raó i pena entre si per a la injustícia segons l'ordre del temps»<sup>18</sup>.

En principi parla del naixement i de la mort de les coses i el mode d'aquest procés. D'altra banda, apareixen conceptes jurídics i morals. Aquest és el resultat d'una primera lectura guiada pel que diu la tradició. Però, i ara ve l'important, que enllaça amb el punt b). Cal desfer-se dels prejudicis que acompanyen les interpretacions tradicionals establertes per Aristòtil i els doxògrafs: a saber, que la temàtica es refereix a la filosofia de la naturalesa, que hi ha barreja temàtica, que s'interpreta el món sense crítica.

- d) Els prejudicis, de tota manera, ens ajuden a penetrar en el fons del text. Cal escoltar el to del text. Una anàlisi gramatical ens hi ajudarà. El text està compost de dues proposicions. La primera comença així: ἔξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι. Segons H. es parla dels ὄντα; τὰ ὄντα significa, traduït literalment, els existents, però no una pluralitat qualsevulla, indeterminada, sinó τὰ πάντα, el tot dels essents (*Seiende*), per tant, τὰ ὄντα significa la diversitat de l'existència. La segona proposició comença així: διδόναι γὰρ αὐτὰ. L'αὐτὰ es refereix als τοῖς οὐσι de la primera proposició, no solament a les coses que pertanyen a la naturalesa, d'acord amb la interpretació d'Aristòtil. La sentència no planteja quelcom de científic en especial, com tampoc fa referència als camps específics de l'ètica, psicologia, filosofia del dret o la física. El llenguatge de la sentència no és especialitzat, les seves

17. «El pensar, això no obstant, és poetitzar i precisament no només un tipus de poesia en el sentit de la poesia i del cant. El pensar de l'ésser és la manera més originària de fer poesia». Op. cit. (303).

18. Id. Ibid.

paraules tenen un sentit ampli. Són paraules fonamentals del pensament ontològic.

#### 4.3. Horitzó històrico-filosòfic grec

D'acord amb el que s'ha afirmat suara —prossegueix H.— no està clar ni fonamentat si el que en un moment donat opinem correspon al que consideraven els grecs amb les paraules *ὄν* i *εἶναι*. No està clar ni fonamentat el que diuen aquestes paraules pensades en grec. Tampoc està fonamentat si el nostre pensament es correspon amb el dels grecs i fins a quin punt s'hi correspon o no. Què podem fer per tal d'elucidar-ho? I hem de cercar fora de la sentència l'ocasió que ens situï en l'horitzó històric, que ens permeti experimentar el que diu τὰ ὄντα pensat en grec.

Però abans caldrà examinar l'autenticitat de la sentència, ajudats pels experts en filosofia grega. En aquest cas concret John Burnet exposa els seus dubtes a la seva obra *Die Anfänge der griechischen Philosophie* i no està d'acord amb Diels pel que fa al començament del text: «Der griechische Gebrauch, Zitate mit dem Text zu verweben, spricht dagegen. Es ist sehr selten, daß ein griechischer Schriftsteller ein wörtliches Zitat unvermittelt anfängt. Außerdem ist es sicherer, die Ausdrücke γένεσις und φθορά in dem Sinne, den sie als termini technici bei Platon haben, dem Anaximandre nicht zuzuschreiben»<sup>19</sup>. Segons Burnet la sentència d'Anaximandre comença per κατὰ τὸ χρεών. La frase anterior, efectivament, és molt més aristotèlica que no pas arcaica. En canvi, H. no està d'acord amb Burnet que mots com γένεσις i φθορά siguin termes conceptuals per Anaximandre; de fet són utilitzats —no tècnicament— per Homer.

Sigui com sigui, la sentència d'Anaximandre quedaria reduïda a: κατὰ τὸ χρεών διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας (κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν seria un afegit d'Aristòtil per la seva construcció i pel to de les paraules), la traducció provisional de la qual seria: «nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit»<sup>20</sup>. Endemés són els mots que Teofrast considera que tenen un to poètic<sup>21</sup>. H. creu fermament que aquestes paraules són les autèntiques, pronunciades per Anaximandre.

H. intentarà explicar el text, tot situant-lo en el context de la història de la cultura grega: concretament de l'obra d'Homer, la *Illiada*. Què podem fer per experimentar el que diu τὰ ὄντα pensat en grec? Si Homer empra les expressions γένεσις i φθορά, no en sentit tècnic, això ens fa pensar que l'expressió

19. «El costum grec d'entretreixir les citacions amb el text parla en contra. És molt estrany que un escriptor grec comenci sobtadament amb una citació literal. A més a més, és més segur que les expressions γένεσις i φθορά, en el sentit que tenen com a termes tècnics en Plató, no corresponguin a Anaximandre». Citat per Heidegger, op. cit. (313-314).

20. «segons la necessitat; puix que elles paguen les unes a les altres càstig i pena per llur (iniquitat) injustícia». Op. cit. (314).

21. Cf. Op. cit. (304).



τὰ ὄντα també és emprada pre-filosòficament, pre-conceptualment, és a dir, en un sentit poètic, per tant, genuí.

H. escolléix un tros de la *Iliada* per tal d'escatir el significat no tècnic de l'expressió τὰ ὄντα, el fragment diu:

[...] τοῖσι δ' ἀνέστη  
 Κάλχας Θεοτρίδης οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος  
 ὃς ἤδη τὰ τ' ἑόντα τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα  
 καὶ νήεσσ' ἠγήσατ' Ἀχαιῶν Ἴλον εἶσω  
 ἦν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πύρε Φοῖβος Ἀπόλλων<sup>22</sup>.

Resumiré en el més essencial el comentari de H. d'aquest fragment. Primer, fa notar que Homer qualifica d'àgur o vident Calcas. Els àgurs, els vidents, ho són perquè preveuen i coneixen el futur, tot coneixent els fets passats. ὃς ἤδη significa literalment «el qui havia conegut», que s'ha traduït en forma de pretèrit: el plusquamperfet del verb οἶδεν. Què és el que havia vist d'antuvi, en definitiva, què és el que sabia el vident? El poeta esmenta una triple visió: τὰ τ' ἑόντα τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα, el passat, el present i el futur, allò que és anterior, l'existent anterior, el present i allò que arribarà a ésser existent. τὰ ἑόντα és l'existent, allò que està essent (*Seiende*) en el sentit de present (*Gegenwärtigen*). Nosaltres interpretem —diu H.— el present, en tant que ara, en tant que actualitat, un moment en el decurs del temps. Però ἑόντα —recalca H.— és també el passat i el futur. Tots dos són un mode del present, del present no actual. També el passat i el futur estan presents, és a dir, fora de la regió d'allò desamagat. Fins i tot allò que està absent, no present, ocult, està present en allò desamagat. Per consegüent, ἑόν significa *estar present en allò desamagat*.

El vident coneix per la inspiració divina, gràcies a ella ho contempla tot: el que ha succeït i el que ha d'esdevenir, reuneix en un tot el passat, el present i el futur; d'aquesta manera, el vident està en el saber. Ha vist gràcies a la inspiració divina.

#### 4.4. La interpretació de la sentència

El fragment de la *Iliada* li serveix a H. per situar l'horitzó de la comprensió de la sentència d'Anaximandre. La metàfora del vident explica d'una manera poètica, no conceptual, el sentit de l'ésser i constitueix la clau de la comprensió de τὰ ἑόντα, expressió fonamental a la sentència d'Anaximandre. L'haver vist del vident és l'essència del saber, car el vident té la capacitat de preveure què és el que passarà. Per això és cridat pels grecs, que volen esbrinar la raó de la pesta que

22. [...] Alcshores s'alçà el fill de Tèstor Calcas, de molt el millor dels àgurs, el qual coneixia els succeïts passats, el present i el futur, i fins Troia els bastiments dels aqueus havia guiat bo i servint-se de la virtut d'endeví rebuda de Febos Apol·lo». Homer, *La Iliada*, Alpha, Barcelona, 1978. I, 68-72. El text grec és el transcrit per H. (318).

fa estralls en les seves filles. Ell augura perquè està assistit per la il·luminació del déu.

Així doncs, la comprensió de la metàfora és aquesta: l'ésser no es pot determinar, és allò que fa possible el saber, és la llum que il·lumina la nostra intel·ligència. El vertader saber és des-cobridor, desamaga allò que està ocult, per això l'ésser en la seva funció il·luminadora, des-cobridora, s'oculta, el seu ocultament fa possible la llum, per això l'ésser sols el podem commemorar, rememorar, poetitzar, car és allò que fa possible tot pensar. «El saber, diu H. és la memòria de l'ésser. D'aquí que Μνημοσύνη sigui la mare de les musses. Saber no és ciència en l'accepció moderna. Saber és el fet de guardar pensador de la custòdia de l'ésser»<sup>23</sup>. Aquest és l'*horitzó* en el qual se situa la comprensió de la sentència d'Anaximandre.

Abans de passar a la interpretació de la segona proposició de la sentència convé que fem una recapitulació. La sentència d'Anaximandre tracta, segons H., del tema de l'oblit de l'ésser.

Després d'una anàlisi del text i amb l'ajut d'un expert —Burnet— s'arriba a la conclusió que la sentència original d'Anaximandre quedaria reduïda a: κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἄλλήλοις τῆς ἀδικίας. κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν seria un afegit d'Aristòtil per la seva construcció i pel to de les paraules. Cal separar-se de les interpretacions d'Aristòtil i dels doxògrafs, car posen l'èmfasi en l'àmbit de la φύσις, com si el text fes referència a la temàtica física. Aquesta interpretació no encaixa amb els mots de caire ètico-jurídic que apareixen en la segona proposició. Cal situar el text en l'àmbit propi de la cultura i el llenguatge grec, i esbrinar el significat de τὰ ὄντα (allò que és, els éssers que són) —expressió que centra tot el significat de la sentència, sempre segons H.— amb l'ajut del llenguatge pre-conceptual dels textos d'Homèr. Calcas és l'interpret de l'oracle diví, és el vident que té la capacitat de preveure què és el que passarà, ell domina el passat, el present i el futur. Perquè coneix el passat té la capacitat de preveure el futur, assistit per la il·luminació divina, a partir de la situació present. El que està passant actualment, la presència, té a veure amb el que ha passat, amb allò que en principi està amagat o que no es manifesta en el present. Passat, present i futur estan incardinats entre si, formen un tot.

## 5. La comprensió de la sentència

La metàfora la podem aplicar a la comprensió de l'ésser, que és el tema central de la sentència d'Anaximandre. En la seva manifestació l'ésser s'oculta. L'oblit de l'ésser consisteix en el fet de voler determinar l'ésser com el present actual, és a dir, el fet de veure l'ésser com un ens. I en aquest sentit la història de la metafísica és la història de l'oblit de l'ésser, l'oblit de la seva ocultació, en benefici de la seva determinació. En definitiva, la sentència d'Anaximandre,

23. Op. cit. (322).

segons la interpretació heideggeriana, ens situa en l'àmbit prefilosòfic, pre-conceptual, anterior a la història de la metafísica, que comença, per Heidegger, amb Plató<sup>24</sup>.

D'altra banda, la segona proposició esclareix el que diu la primera: «Deshalb muß der erste Satz das Anwesen selbst nennen und zwar, inwiefern es das Anwesende als solches bestimmt; denn nur dann und nur insofern kann umgekehrt der zweite Satz, in der Rückbeziehung durch das γὰρ auf den ersten, vom Anwesen her das Anwesen erläutern»<sup>25</sup>. Ara bé, de la primera proposició s'han de conservar les tres últimes paraules: «[...] κατὰ τὸ χρεών». I aquí H. rebutja la traducció habitual: «segons la necessitat».

Cal situar-nos en l'àmbit de l'ésser de l'ens, en la presència del present. El present ho és per la presència, d'aquí el significat del genitiu, que designa una gènesi, abans al·ludida<sup>26</sup>. Però la diferència entre l'ésser i l'ens, entre la presència i el present resta sense pensar, com si fossin dues coses a part. A més a més, la presència esdevé un present, es converteix en un present per sobre de qualsevol present: l'ésser subsistent, Déu, absolut, u, un universal, en tant que present. L'ésser és pensat com un ens: «Die Seinsvergessenheit ist die Vergessenheit des Unterschiedes des Seins zum Seienden»<sup>27</sup>. I amb això «Die Geschichte des Seins beginnt mit der Seinsvergessenheit»<sup>28</sup>. L'oblit de l'ésser és l'esdeveniment de la metafísica. La paraula, en tant que manifestació de l'ésser (la paraula és «la casa on habita l'ésser») deixa d'ésser una paraula imaginativa, creativa, poètica, per convertir-se en un terme delimitat, tècnic, conceptual.

Nosaltres podem esperar que la diferència es va aclarir en l'època pre-filosòfica, en l'època pre-conceptual de l'ésser, on la presència es pensava referida al present i el present en referència a la presència. Aquesta referència mútua, que és l'àmbit de la diferència, és expressada, segons H. pel τὸ χρεών.

Així doncs, hom acostuma a traduir χρεών per necessitat. Quin és el seu vertader significat?, es pregunta H. Χρεών prové del verb χρεω, χρεομαι, d'aquí el mot χεῖρ, la mà. Pel nostre autor, doncs, χρεω té el significat de donar a la mà, i amb aquesta entrega lliurar quelcom a algú que li correspon («in die Hand geben, einhändigen und so aushändigen, überlassen einem Gehören»<sup>29</sup>), en el sentit que faci ús d'allò concedit o entregat. Χρεών el tradueix H. per «ús», l'usdefruit d'una cosa (en alemany seria *Brauch*). Crec que el mot català usdefruit expressa essencialment el sentit de la traducció que dona H. del mot grec. Usdefruit vol dir: «Dret real de gaudiment sobre cosa d'altri, que atorga

24. Cf. Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, Francke, Bern, 1954<sup>2</sup>, p. 42-52.

25. «Amb això la primera proposició ha d'esmentar justament l'essencial i precisament, pel fet que ella determina allò que és essencial com a tal; car només així i només en la mesura que, al contrari pot aclarir la segona proposició, en la retroreferència per mitjà del γὰρ (puix que), a la primera l'essencial de la presència». Heidegger, *Holzwege*, op. cit. (334).

26. V. ap. 4.3.

27. «L'oblit de l'ésser és l'oblit de la diferència de l'ésser respecte de l'ens». Op. cit. (336).

28. «La història de l'ésser comença amb l'oblit de l'ésser». *Id. Ibid.*

29. Op. cit. (337).

a l'usufructuari les facultats de posseir la cosa, usar-la i percebre'n tots els fruits, si bé amb les limitacions d'haver de conservar-ne la forma i la substància»<sup>30</sup>. Per altra part, l'usdefruit suposa l'establiment de límits. L'usdefruit atorga a cada cosa allò que li correspon, allò que li és deguda. Després tenim que Δύνη és el dret degudament ordenador. Αδύνη és allò indegut, διδόναι menciona el fet d'atorgar la possessió d'una cosa. τίσις té el sentit de present, de recompensa, d'atorgament degut. En resum, segons la interpretació ontològica que fa H. de la segona proposició de la sentència la traducció quedaria així: «[...] entlang dem Brauch; gehören nämlich lassen sie Fug somit auch Ruch eines dem anderen (im Verwinden) des Unfugs» (al llarg de l'ús; ells concedeixen, doncs, el degut, l'un a l'altre, també recompensa<sup>31</sup> d'allò indegut)<sup>32</sup>. Es tracta, segons paraules del nostre autor, d'una conjectura (*Zumutung*); ens arrisquem —afegeix— «a una traducció, que produeix perplexitat i es presta a una mala interpretació»<sup>33</sup>. La traducció no sorgeix d'una reflexió etimològico-lexicogràfica, ni tampoc expressa res si l'expliquem històricament i filològicament, mes encara no es pot demostrar científicament la traducció ni la podem fonamentar en una determinada autoritat. «Die Übersetzung lässt sich nur im Denken des Spruches nachdenken»<sup>34</sup>.

## Conclusions

La sentència d'Anaximandre explica, pensant el present en la seva presència, a saber, pensant l'essent en el seu ésser, allò que designa τὸ χρεών. Es tracta d'una interpretació ontològica. La interpretació ha estat contextualitzada i explicada pormenoritzadament. És tot un exemple de comprensió d'un text filosòfic. La sentència (*Spruch*) esclareix el que designa τὸ χρεών: l'ús, l'usdefruit és «das einhändigende Aushändigen des Anwesenden je in eine Weile im Unverborgenem»<sup>35</sup>. La sentència descobreix el seu significat quan la pensem poèticament, que vol dir quan hom renuncia al pensar determinatiu i reflexionem a partir de la crítica i confusa situació del nostre present. La reflexió que poetitza és una possibilitat d'interpretació, encaminada a la comprensió del text.

30. *Diccionari de la llengua catalana*, Enciclopèdia Catalana S.A., Barcelona, 1990<sup>11</sup>, p. 1608.

31. Consideració, tal vegada? H. tradueix pel mot *Ruch*, op. cit. (306).

32. Op. cit. (342).

33. Op. cit. (338).

34. «La traducció sols es deixa repensar en el pensar de la sentència». Op. cit. (343).

35. «el fet de lliurar de la presència que entrega a la mà en cada moment en el descobriment». Op. cit. (340).